

POLÍTICAS PÚBLICAS

estrategias económico
alternativas y
derechos económicos
de las mujeres



Ela Pérez, Adriana Gonzales
(Editoras)



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

SEMINARIO DE ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA Y POPULAR

1978-19-2020



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE DESARROLLO Y COOPERACIÓN INTERNACIONAL
NAZIOARTIKO LANDEZTA EN GARAIPENARI BURUZKO IKASBETA INSTITUTUA

POLÍTICAS PÚBLICAS

estrategias económico
alternativas y
derechos económicos
de las mujeres



Ela Pérez, Adriana Gonzales
(Editoras)



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

SEMINARIO DE ECONOMÍA SOCIAL SOLIDARIA Y POPULAR

anima la zabalera



Universidad
del País Vasco Euskal Herriko
Unibertsitatea



INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE COOPERACIÓN Y COORDINACIÓN INTERNACIONAL
NAZIOEN arteko LANBIDEZTA ETA GABARRAK BIRLINDA KASBETA INSTITUTUA

ISBN: 978-84-16257-57-7



- © Hegoa Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional
Nazioarteko Lankidetzeta eta Garapenari Buruzko Ikasketa Institutua
Universidad del País Vasco/ Euskal Herriko Unibertsitatea
Av. Lehendakari Agirre N.º 81
Edif. Zubiria Etxea, 48015, Bilbao
hegoa@ehu.eus
<http://www.hegoa.ehu.eus>



- © Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Facultad de Ciencias Sociales
Seminario de Economía Social, Solidaria y Popular
Av. Germán Amézaga N.º 375
Pabellón José Carlos Mariátegui, 3.º piso, Ciudad Universitaria. Lima 1, Perú
economyassolidarias@unmsm.edu.pe
<http://economyassolidarias.unmsm.edu.pe>

Publicado con el apoyo de la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo del Gobierno Vasco, en el marco del programa PGM-2015BA/010 “Fortalecimiento de DDEE de las mujeres y políticas de economía solidaria” con Hegoa Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional (UPV/EHU).



Políticas públicas, estrategias económico alternativas y derechos económicos de las mujeres

Primera edición: septiembre de 2020

Diseño, diagramación, corrección e impresión: Tarea Asociación Gráfica Educativa
Psje. María Auxiliadora 156-164, Lima, Perú

Impreso en Lima, Perú
Tiraje: 1000 ejemplares

Impresión en el País Vasco: Marra, S.L

Se permite libremente copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de los trabajos publicados en este libro.

Contenido

Presentación

Maite Fernández-Villa Gutiérrez 9

Introducción

Ela Pérez Alva 13

PRIMER EJE

LUCHANDO, GESTIONANDO, INCIDIENDO POR OTRA ECONOMÍA

Avances y dificultades en la participación de mujeres organizadas
en la construcción de las políticas públicas en el Perú

Lourdes Huanca Atencio

Colaboración de Zaori Lifoncio Huaybuarima 23

La Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP): organizando y
disputando derechos para las trabajadoras y los trabajadores de Argentina

María Inés Castillo 31

Retos, dificultades y aciertos en la construcción de la política de agricultura
campesina familiar y comunitaria en Colombia

Juliana Millán Guzmán

Colaboración de Juan Sebastián Santoyo 43

Túmin, moneda comunitaria

Juan Castro Soto 51

El origen y el camino del Símbolo de Pequeños Productores (SPP)

Nelson Melo Maya 59

Participación política indígena, cambio climático y agricultura en el Perú:
propuestas para una agenda necesaria

Antolín Huáscar Flores 68

SEGUNDO EJE

FOMENTANDO Y PROMOVRIENDO POLÍTICAS ECONÓMICO ALTERNATIVAS

Relación de la economía popular con el Estado en Colombia <i>César Giraldo</i>	79
La respuesta de las políticas públicas frente a los derechos económicos de las mujeres peruanas: articulación al mercado sin cuestionar la reproducción de la desigualdad <i>Patricia Carrillo Montenegro</i>	92
La economía popular frente a la crisis estructural y el neoliberalismo en Argentina. Caracterización y desafíos de la etapa para la construcción del campo de la economía social y solidaria <i>Rodolfo Pastore</i>	105
Las políticas de economía solidaria y popular, en el marco de la apuesta constitucional por el Buen Vivir, en el Ecuador <i>César Carranza y Abel Arias</i>	121
Economía feminista y estudios de género. Miradas necesarias para pensar las políticas de promoción de la economía social y solidaria <i>Malena Victoria Hopp</i>	137
Buen vivir y sentidos otros de vida desde horizontes interculturales y decoloniales que transitan por el Trabajo Social <i>Rubí Esperanza Gómez Hernández</i>	149
Políticas y estrategias económico alternativas en contextos de desastre siconatural. El caso de la región Piura, Perú <i>Luis Montoya Canchis</i>	158

TERCER EJE

A MANERA DE CONCLUSIONES: DEBATIENDO SOBRE LA BASE DE LA REFLEXIÓN-ACCIÓN

Estrategias económico alternativas en América Latina: ¿prácticas de resistencia instrumentos de transformación?	
<i>Roberto Marinho Alves da Silva y Ronalda Barreto Silva</i>	177
Estado, política social, economías alternativas y el papel de las mujeres	
<i>Estela Grassi</i>	196
Economía feminista y economías solidarias: diálogos urgentes	
<i>Cristina Carrasco</i>	205

A MANERA DE CIERRE

Entretejiendo diálogos, complicidades y apuestas, en clave de descolonizar la universidad pública	
<i>Ela Pérez Alva</i>	217

Buen vivir y sentidos otros de vida desde horizontes interculturales y decoloniales que transitan por el trabajo social

*Ruby Esperanza Gómez Hernández*⁸⁰

Desde el objetivo planteado para este seminario, esto es, “contribuir a la reflexión, diálogo de saberes e intercambio de experiencias sobre economías alternativas, Buen Vivir y derechos económicos de las mujeres en América Latina”, me propongo, como mujer, trabajadora social, profesora e investigadora vinculada con organizaciones sociales, en solidaridad con sus luchas ancestrales y contemporáneas, compartir algunas reflexiones acerca de las racionalidades que confluyen cuando desde la crítica y el compromiso social transitamos por el desarrollo, luego vislumbramos el Buen Vivir (*Sumak Kamaña-Kichwa*), *Allin Kawsay* (Buen Vivir andino Inca), *Allin Kay* (Estar Bien, quechua), *Wët Wët Fizenxi kiwe* (Pueblo Nasa), *Suma Qamaña* (Vivir Bien aimara) y esos sentidos otros de vida como el vivir sabroso, la comunalidad (Mixes, Zapotecos), entre otros, presentes en los pueblos andinos y mesoamericanos actualmente en las zonas rurales y urbanas.⁸¹ Se avizoran así otros horizontes para la comprensión de lo social que, en su carácter intercultural y decolonial, nos impulsan a resignificar nuestras vidas, los compromisos con las transformaciones en el mundo y los vínculos con esas reivindicaciones emprendidas desde múltiples geografías, personas, comunidades y pueblos, las cuales resignifican también el trabajo social del que hacemos parte.

Estas reflexiones surgen de los aprendizajes obtenidos en procesos sociales urbano-rurales, con diversidades (indígenas, afro, campesinas, sexuales y de género, capacidades diversas, migraciones, entre otras), los procesos formativos en trabajo social y los debates desde el Grupo de Investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales, de la investigación permanente en contextos sociales; de la lectura de pensadores y pensadoras críticas latinoamericanas y caribeñas; desde la filosofía intercultural planteada por Raúl Fornet-Betancourt; y de la opción crítica decolonial con Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Santiago Castro, Rita Segato, Catherine Walsh, Adolfo Albán, Gerardo Vásquez, entre otros. Igualmente, de quienes hacen parte de la corriente crítica de trabajo social intercultural y decolonial con colegas como Cecilia Aguayo, Marisol Sánchez, Estela Barreto, Nora Muñoz, Nubia Aristizábal, Sebastián Aguirre, entre otros.

⁸⁰ Trabajadora Social. Docente e investigadora del departamento de Trabajo Social de la Universidad de Antioquia, Colombia. Grupo de investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales Correo: rbyesperanza@gmail.com /decolonialesintercultural@gmail.com.

⁸¹ Lo que se encuentra es una pluralidad en las aspiraciones de vida que se han vivido como lo normativo en la cotidianidad. Parte de una apuesta desde la opción decolonial es recuperar los lenguajes que han sido usurpados por las categorías casi siempre académicas, gestadas desde los centros de producción de conocimiento en Europa y Norteamérica.

Lo que se encuentra es que adscribirse al desarrollo, desistir de promoverlo, optar por el Buen Vivir y sentidos otros de vida, proponerse la crítica de lo social en perspectiva intercultural y decolonial, no ocurre solo como cuestión de pensamiento crítico, sino que está fundamentado en el compromiso como ser humano, con la vida en sociedad y la búsqueda incesante de actuar en coherencia con esta racionalidad que nos habita. No se trata, entonces, de transitar por esa pluralidad de sentidos de vida porque son contemporáneos, sino porque advertimos que en las luchas por cómo vivir hay de por medio racionalidades que ejercen poder para nombrar, construir discurso y hacer práctica la vida de otra forma. Entonces, como es la vida misma lo que está en juego, debemos tomarlo en serio y situar nuestros discursos y prácticas desde lo que somos, con nuestras responsabilidades éticas en el mundo contemporáneo que vivimos y el que ha de venir.

En esa línea, planteo que superar la fe en la doctrina del desarrollo, abrirse a la comprensión del Buen Vivir y esa pluralidad de sentidos otros de vida, no es una tarea fácil, pero sí una gran oportunidad para transformar la construcción del conocimiento, el relacionamiento social, la intervención y las apuestas éticas, humanistas y políticas. A eso aporta la crítica intercultural y decolonial, y ello implica un largo camino por transitar en el trabajo social y las otras ciencias sociales.

Son tres interrogantes los que orientan la reflexión: el primero, ¿por qué seguimos conectados con el desarrollo y qué representa el buen vivir y los sentidos otros de vida actualmente?. El segundo, ¿qué opciones interculturales y decoloniales ofrecen el buen vivir y estos sentidos otros de vida al mundo contemporáneo? Y el tercero, ¿cómo impactan estas racionalidades emergentes al trabajo social? Son planteamientos básicos, porque motivan a la reflexión y al diálogo para construir conjuntamente.

Desarrollo y buen vivir (sentidos otros de vida)

En el contexto latinoamericano y caribeño, responder a la pregunta por qué seguimos conectados con el desarrollo y qué representan el buen vivir y los sentidos otros de vida actualmente requieren considerar lo siguiente:

- Son muchas las evidencias de los padecimientos sociales generadores de exclusión, pobreza, injusticia, desequilibrios en las relaciones sociales y en sus resultados económicos, políticos y culturales. Los informes de las Naciones Unidas y los diagnósticos de los planes de desarrollo nacional lo muestran. Por eso es deseable vivir mejor, y eso quiere decir salir adelante, progresar.
- Conectarse con el desarrollo refiere a su promesa de felicidad y, con ello, a toda la institucionalidad que lo soporta como discurso, políticas, programas, ayuda y estructura estatal y organizativa en todo el mundo.⁸² Así, este se transforma en un

⁸² Esto se logra por la estructura discursiva (informes, proclamas, declaraciones, enfoques, etcétera), operativa (agendas gubernamentales, organismos internacionales, políticas, expertos, programas educativos), financiera (banca, FMI, BM, BID, banca nacional, etcétera) y regulativa (indicadores, balances, comisiones de expertos) que tiene.

sistema de representación de nuestra realidad y nos ofrece el panorama de mejoramiento. Es un paradigma de vida que transforma la percepción de cada persona acerca del mundo material y subjetivo, de los barrios, vecinos, relaciones entre hombres y mujeres, familia y la vida en sociedad (Gómez-Hernández, 2014).

- Poco a poco el desarrollo se vuelve doctrina mediante la cual se naturalizan los padecimientos como destino inevitable (nacimos pobres, somos subdesarrollados, padecemos un castigo divino, somos incapaces de gobernarnos, nos toca pagar el precio para salir adelante). Así, las fallas del desarrollo aparecen simplemente como errores de implementación. Aunado a lo anterior, los análisis de los organismos especializados se asumen como verdad absoluta y se opta siempre por soluciones pragmáticas con el contexto inmediato: a un problema visible, una solución tangible.
- Las propuestas emprendidas para el desarrollo nacen con la esperanza de durar en el tiempo, alcanzan períodos de plenitud, cambio, y obtienen logros. Empleo, ingresos, satisfacción de necesidades inmediatas. A veces pasan por dificultades para su financiación, puesta en operación y control, pero cuentan con un alto grado de legitimidad. El desarrollo no está penalizado ni perseguido, y no se hostiga a quienes lo promueven.

No obstante, las críticas al desarrollo no se han hecho esperar; desde diferentes sectores que lo promocionan, se advierten varias vertientes:

- Una vertiente crítica está asentada en su carácter incompleto a nivel macro y en las fallas durante la implementación. Se ha cuestionado el economicismo porque deja por fuera lo social; la imposición de programas foráneos pues no contempla la participación local; la forma de operar la ciencia y la tecnología ya que conlleva efectos devastadores en el medio ambiente; el concentrarse en la producción de bienes materiales, porque se ha descuidado al receptor principal, que son los seres humanos y, recientemente, porque no hay equidad en el acceso y disfrute del desarrollo.
- Otra vertiente crítica se ubica en el orden de lo micro y alude a su carácter efímero, porque: aunque las propuestas económicas alcancen una importante productividad, no logran ajustarse jamás a los estándares del mercado y terminan por morir o quedarse en la sobrevivencia (Coraggio, 2011);⁸³ las políticas son inestables, compensatorias, y los vaivenes del Estado no garantizan su sostenibilidad; se presenta tensión con la cultura local y lo que se mide con el desarrollo; se logra un indicador pero nunca todos, siempre en déficit, porque los bienestar no logran ser integrales.
- Una tercera vertiente crítica proviene de sectores que se distancian del desarrollo, asumen que este ha traspasado los límites en el uso y abuso de la naturaleza; ha permitido la concentración del capital en determinados centros mundiales; promueve una organización mundial en la que Latinoamérica continúa a la zaga y la dependencia; no logra cumplir la promesa de poner al servicio del mundo la ciencia y la tecnología

⁸³ Se refiere a que, en América Latina, la economía popular, por ejemplo, ante la retirada del Estado o la insuficiencia de sus políticas y el impulso del emprendedurismo, ha regresado a valores como la ayuda mutua para evitar la fragmentación y responder a la exclusión.

para superar la pobreza; y, finalmente, la modernidad encubre el desarrollo de unos pocos países y regiones a costa del resto de la humanidad y del mundo.⁸⁴

Ahora bien: el que el buen vivir y estos sentidos otros de vida, con racionalidades distintas a las acostumbradas, emerge desde América Latina y el Caribe, configura un reto paradigmático muy potente frente a la vida, el vivir y el cómo nos organizamos en la sociedad. De lo mucho que representan el buen vivir y los sentidos otros de vida, se destaca lo siguiente:

- Son alternativas de vida no esencialistas ni autárquicas, porque emergen de esta sociedad moderna, en los márgenes del desarrollo, del Estado y del mercado capitalista, razón por la cual no están exentas de contradicciones. Exigirles purismos es negar los impactos de siglos y siglos de colonialismo, capitalismo, patriarcalismo y todos los istmos. Nunca han presumido de ser el Edén en la tierra, no prometen el paraíso terrenal; por lo tanto, los lentes modernos no nos sirven para su lectura.
- Promueven, sin proponérselo, una revolución lingüística (Ibáñez & Aguirre-Ledezma, 2013), al nombrar la vida desde sus propios lenguajes: Sumak Kawsay, Allin Kay, Sumak Qamaña, Comunalidad, estar bien, vivir sabroso, etcétera, con contenidos muy lejanos de ser aprendidos en corto tiempo desde el conocimiento científico y disciplinar. Justamente porque ocurren en otra temporalidad que intentó ser arrasada con el tiempo moderno, no emergen en una entrevista, un grupo focal o algo similar, sino que requieren de la inmersión y la solidaridad en el compartir ese vivir.
- Simplifican las discusiones frente a la vida y el cómo vivir, devolviendo la reflexión sobre asuntos concretos y básicos como el agua, la tierra, el aire, los alimentos, el sanarse, el aprender, el gozar, las relaciones con lo espiritual y entre humanos que, durante muchos siglos, fueron menospreciados como sentido común sin posibilidad de desarrollo científico.
- Desafían las geografías conocidas y avaladas como centros de progreso y producción científica; por ejemplo, las universidades, los centros de investigación y los países desarrollados, porque sus voces emergen desde los lugares más recónditos y nos obligan a salir del confort desde donde se hace la investigación y la intervención (ciudades, lugares cercanos, permanencia esporádica), pero, además, replantean la relación entre conocimiento y poder cuando ocurre en contextos colonizados (Gómez, 2016). No están a la vista, hay que esforzarse para llegar a sus lugares de hábitat.

⁸⁴ La modernidad que no es más que la emancipación de los hombres para superar el teocentrismo, pero que se convierte en el antropocentrismo, mediante el cual se supone que la razón, la voluntad y los acuerdos o contratos sociales van a gobernar y equilibrar las sociedades; pero resulta que una emancipación que emerge en un contexto particular europeo logra extenderse como nueva doctrina religiosa, que autoriza a destruir la naturaleza y las relaciones, competir entre humanos y arrasar con cualquier otra forma de vida que no sea individualista o que no promueva la propiedad privada, el enriquecimiento, el progreso y el desarrollo. La élite burguesa se acomodó con el clero y hoy gobiernan la mayor parte del mundo desde la ética religiosa de la modernidad.

- Despiertan la memoria ancestral y campesina de quienes desde el mestizaje teníamos un lugar seguro en la clasificación racial de la sociedad moderna. Es una lucha interna bastante difícil, porque el blanqueamiento y la pureza de sangre ha transitado por nuestras vidas como aspiración de desarrollo durante muchos siglos.
- Su basamento filosófico son las cosmovisiones ancestrales de pueblos originarios, pueblos africanos y campesinado que, desde antes de la conquista, durante la colonia y en la república han logrado mantener vivas sus cosmovisiones, que fueron sometidas al olvido, la invisibilización y el prejuicio. En las últimas décadas sirven porque han enarbolado la defensa de la tierra frente al extractivismo, el deterioro ambiental y la preservación de la vida en sus diversas manifestaciones, frente a una extinción progresiva de proporciones inéditas. Plantean la necesidad de poner freno a la voracidad en el consumo y acumulación de bienes materiales para el supuesto bienestar de los seres humanos.⁸⁵
- Buscan impactar en la sociedad moderna porque su propuesta es también universal. Nacen del cansancio de resistir, de confiar en el Estado y de modernizarse para no desaparecer. Sus formas de organización y movilización combinan lo ancestral con lo moderno. Hacen grandes esfuerzos por construir de nuevo sus identidades y las memorias de sus pueblos y comunidades en donde quiera que vivan (campo-ciudad).
- El buen vivir y estos sentidos otros de vida son rebeldía y se expanden como esperanza para otros pueblos, en las ciudades y en el campo. Se proyectan hacia muchos sectores populares y para quienes mantienen la indignación con el sistema social vigente. Luchan y resisten a su peor pesadilla, el colonialismo interno de intelectuales latinoamericanos y caribeños que no quieren abandonar sus privilegios de élite.

Buen vivir (sentidos otros de vida): aportes interculturales y decoloniales

Si nos preguntamos qué opciones interculturales y decoloniales ofrecen el buen vivir y estos sentidos otros de vida al mundo contemporáneo, es pertinente destacar que son otras racionalidades de la vida, la justicia, la autonomía, las subjetividades y los relacionamientos sociales. Históricamente, luego de la conquista de Europa occidental sobre el Abya Yala americano, nunca había existido una propuesta de vida tan situada desde este continente que retomara la ancestralidad como poder para proponer cambios en la sociedad y en el mundo.⁸⁶ Tanto es así que sus argumentos, lo que constituye su racionalidad, interpretada, apropiada y reproducida por muchos sectores sociales, da cuenta de su relevancia intercultural, justamente porque:

⁸⁵ En tal sentido, es dicente el giro lingüístico vivir *con* la tierra, no *de* la tierra. Esto incluye cambiar los métodos de cultivo, empleando abono orgánico, siembra de plantas que estabilizan los terrenos, evitan la erosión y generan nitrógeno; recuperar la diversidad de cultivos de alimentos, las plantas sanadoras, y comer de nuevo lo que era propio del terreno. Por ejemplo, la quinua, el amaranto, el ulluco, las chuguas, etcétera.

⁸⁶ Precisamente, eso hace necesario abrir el debate en torno a estas cosmovisiones, porque no son ajenas a ningún tipo de diversidad, ni de contexto geográfico, porque, como dice Andreas Rost (2011), el reto que proponen los pueblos originarios confronta también la vida urbana.

- Abre el panorama de las *diversidades* en los modos de vida actuales, no como culturas estáticas en el tiempo, sino dinámicas, cambiantes y vigentes en la contemporaneidad.
- Plantea la necesidad del *diálogo* intercultural más que, desde compartimientos culturales cerrados, fijos y claramente delimitados, como entramados culturales en contextos hegemónicos de modernidad. Se han constituido con sus particularidades, coincidencias, contradicciones, oposiciones y afinidades, lo cual permite configurar escenarios comunes de preocupación que motivan la discusión. Se pueden unir en causas comunes. Por ejemplo, el problema del extractivismo afecta a pueblos originarios, afrodescendientes, mestizos, al campesinado, etcétera. Lo mismo sucede con el agua, los manglares, la tierra para cultivar comida, el oxígeno, simplemente que afectan de manera diferente cuando, además de la cuestión de clase, están presentes situaciones de orden racial, generacional, de género, etcétera.
- Permite analizar las cuestiones de la sociedad, que, en materia política, corresponden al *orden mundial* y se expresan en los territorios locales. Dan cuenta de la división internacional del trabajo, del papel que en el sistema capitalista cumplen los países del sur, las colonias y las excolonias. Muestran las restricciones de la soberanía y la autonomía local.
- Denuncia *las asimetrías* en las relaciones con los científicos, la ciencia y el conocimiento ilustrado, con la cooperación internacional, el Estado y el utilitarismo que hace el mercado capitalista de las diversidades.
- Políticamente, plantea la *estrechez* del *Estado-Nación* para recoger las propuestas diversas que surgen desde el buen vivir y sentidos otros de vida, porque los pueblos, comunidades y colectivos que las encarnan reclaman lo plural y planteamientos diferenciales en las políticas sociales, en los programas y las formas de intervención social.
- Si se supera el indigenismo que les marcó y el esencialismo, son cosmovisiones que logran ser compartidas por quienes abogan por otro sistema social. Este carácter antisistémico se logra si la *crítica cultural* es asumida como posibilidad para revisar, cambiar y revitalizar prácticas culturales que pueden ser lesivas a la vida humana de las mujeres, los niños y niñas, personas mayores, los hombres y los seres vivos en general, lo cual le brinda un énfasis pluriverso porque da cabida a la cultura no solo para humanos sino que se constituye como propuesta biocéntrica.⁸⁷

Sus aportes en la *perspectiva crítica colonial/decolonial* del buen vivir y los sentidos otros de vida, presentes en muchas de las experiencias de pueblos, comunidades y colectivos de América Latina y del Caribe, comienzan con:

- Su presencia como denuncia del lado genocida de la historia de la conquista y la colonización. Han sentado las bases para revisar la historia continental y mundial, porque también develaron las debilidades de los procesos de independencia y cómo estos se constituyeron a expensas de la vida de muchos seres humanos indígenas,

⁸⁷ Un importante estudio al respecto lo hacen Liliana Suárez Navaz y Rosalba Aída Hernández (2011) con la recopilación de trabajos acerca del feminismo decolonial en los continentes, como apuesta para construir otras versiones desde el Sur.

negros, mujeres, campesinas, criollos, intelectuales, etcétera, dentro de la dependencia de otros países hegemónicos y del mantenimiento de clases y clasificaciones raciales que inferiorizan a unos y enaltecen a otros.

- Sin proponérselo, han puesto el debate sobre el *colonialismo intelectual* y el *noreurocentrismo*, porque abogan por la recuperación de sus saberes y la regeneración de estos, para resolver asuntos de la existencia humana y del equilibrio planetario. NO están afanados por conocer sino por recordar para saber cómo seguir. Quienes promueven las experiencias del buen vivir y de sentidos otros de vida confían en el diálogo de saberes en forma simétrica, porque saben que tienen unos saberes y están dispuestos a ponerlos al servicio de la humanidad.
- Abogan desde sus luchas cotidianas por otros sentidos de *justicia*, muchas veces en contradicción con el excesivo materialismo, moralismo, punitismo y economicismo de la vida. Se trata de una justicia axiológica que pugna por el respeto de sus cosmovisiones, de sus valores, de sus formas de entender el goce, la vida, la muerte, lo espiritual, el amar, etcétera. Plantean la necesidad de una justicia territorial, no como una simple repartición de tierras, sino como lo necesario para establecer, crecer y hacer territorio vivible para todos y todas. Es un sentido colectivo y comunitario que no se comprende por el individualismo y el predominio de la propiedad privada como base para hacer la vida en un territorio. Por ello mismo, han apelado incluso a figuras coloniales, tal como ocurre con el resguardo.
- Son experiencias decoloniales en sí mismas, porque recomponen, avisan, anuncian y denuncian que es necesario recomponer los vínculos con la *naturaleza* como madre tierra. Son generalmente malinterpretados cuando se menciona la armonía con la naturaleza, porque no es la contemplación y la perfección en el diseño de la naturaleza donde viven los humanos, que no es más que el control y dominio. Se trata de una armonía que no busca dominarla sino conocerla, entenderla, aceptarla como es y aprender a vivir con ella. Son muchas las experiencias por sistematizar en América Latina y el Caribe, como por ejemplo la que realizaron Fischer y Fasol (2013).⁸⁸ Eso en el fondo no es más que advertir de lo nefasto del antropocentrismo en el que se basa la modernidad porque emancipa al ser humano pero somete todo lo demás, y las consecuencias están a la vista.
- Quienes promueven su vida como propuesta humanizante también lo hacen con sus propias estéticas ya no ocultas ni avergonzadas. Cada día menos, porque el asumirse como cuidador o cuidadora de la vida da una mejor dignidad y autoestima que la que han tenido que soportar por siglos en la negación, visibilización o inclusión excluyente en la sociedad moderna. Saben combinar con otras vestimentas porque no les quita su fuerza interior, pues el ropaje no define necesariamente el ser que lo habita. La decolonización del ser es mucho más: es saberse importante para equilibrar las relaciones sociales, para recomponer el valor de la heterogeneidad.

⁸⁸ Esta sistematización es muy importante porque, en el marco de una cooperación que se podría denominar reconstitutiva, se muestra cómo el Buen Vivir y el vivir bien son experiencias concretas en América Latina como respuesta a la crisis planetaria en todos los ámbitos de la sociedad y de la vida.

Revitalización del trabajo social con el buen vivir (sentidos otros de vida)

La crisis imperante no es solo del capitalismo sino también de la civilización occidental toda, que es en la que vivimos. Esta crisis ha trasvasado los límites que en lo ecológico, lo social, lo político y lo humano se reflejan luego de haber sostenido durante siglos un patrón hegemónico de vida occidental como lo más deseable para todo el planeta, pero que, debido al desenfreno del capital, el antropocentrismo y una ciencia al servicio de lo banal más que de la vida, como dice Edgardo Lander (2014), nos invita a recomponer el trabajo social, lo cual significa:

- Identificar en el buen vivir y en los sentidos otros de vida el resurgimiento de civilizaciones andinas y mesoamericanas que no desaparecieron aun con el exterminio y las violencias que han sufrido en estos siglos.
- Reconocer que su carácter colectivo y comunal insta a replantear nuestras versiones de lo comunitario, devuelve la discusión a la dicotomía sociedad-comunidad, desde las cuales hemos emprendido la intervención.
- Identificar, en sus formas de nombrar la vida y el vivir desde sus lenguajes ancestrales, la posibilidad para volver a conocer de nuevo sus contenidos para resignificar lo social. En tal sentido, la investigación “Vivir frente al desarrollo”, que se realizó en la ciudad de Medellín, muestra cómo la ciudad también tiene estos discursos y prácticas, pero casi nunca son visibles para los profesionales (Gómez et al., 2009).
- Cuando se promueven propuestas desde el buen vivir y sentidos otros de vida en la ciudad, en las zonas rurales y desde las mujeres, los jóvenes, las personas mayores, entre otros y otras, se muestra también la *heterogeneidad humana* y su diversidad. No quiere decir que sean perfectas en su relacionamiento social. Encontramos muchas dificultades, manifestaciones de violencia, problemas sociales de todo tipo, porque son parte del constituir la mayoría del tiempo la vida humana en contextos adversos. No se justifican, pero tampoco quedan invalidadas. Debemos estar atentos a los prejuicios que justifican el exterminio del otro. Su principal valor está en la lucha constante contra la mercantilización y la economización de la vida, contra la prescindibilidad de la vida humana que se instauró con la esclavitud, las formas de servidumbre, la dominación de la subjetividad marcada por la inferioridad, el control sobre la sexualidad, la reproducción de la vida y la instauración de patrones de vida ajenos, inalcanzables y alienantes.
- Cuando las propuestas surgen desde valores del buen vivir, el vivir bien, la comunalidad, relacionadas con la solidaridad, la reciprocidad, el don de dar lo mejor, la gratuidad, etcétera, retan nuestras concepciones de Vida Buena Occidental, con lo productivo, lo monetario y en los tiempos del cambio social, porque no van hacia el futuro necesariamente, sino que son presentes cambiantes pero que deben vivirse gratamente. Esto choca con el afán por la prisa de la vida moderna, con el valor desmedido que se ha dado al dinero, valores que se los transmitimos en la intervención.

- Por su dinámica cotidiana, organizativa, social, cultural y política, nos plantean retos frente a los análisis que hacemos desde las categorías de la disciplina como el bienestar, el desarrollo, la pobreza, así como desde las instituciones en que nos movemos: la familia, el Estado, la escuela, la autoridad, porque las desafían también.

En síntesis, para el trabajo social estamos ante la oportunidad de reconocer en las diversidades sociales la heterogeneidad negada que en nuestro continente se hace visible y vivible. Se requiere conocer y ampliar las comprensiones de las racionalidades que encarnan y de resignificar nuestra fundamentación epistemológica, teórica, metodológica y ética como profesionales del trabajo social.

El buen vivir, el vivir bien, el vivir sabroso, la comunalidad, es plural, porque todos forman parte de la heterogeneidad histórica estructural de América Latina y el Caribe, luchan contra el cercamiento en que los tenemos acorralados. Por eso, en las calles, en las comunidades ya tienen los problemas que como enfermedades les creamos. Es necesario recomponer y ampliar nuestros análisis de lo social, nuestras perspectivas de lo humano, de la vida y el vivir.

La fundamentación teórica debe beber de otras fuentes, al igual que las metodologías de intervención. La ética del compromiso debe ampliarse hacia la vida simple y profunda que hemos perdido de vista y que nos recuerda como parte de la crisis civilizatoria que vivimos.

Referencias

- Coraggio, J. (2011). Polanyi y la Economía Social y Solidaria en América Latina. En J. Coraggio, A. Caillé, C. Ferraton & J. Laville, J. (Orgs.), *¿Qué es lo económico?* (pp. 95-135). Quito: Abya-Yala.
- Fischer, V., & Fasol, M. (2013). *Las semillas del buen vivir. La respuesta de los pueblos indígenas del Abya Yala a la deriva del modelo de desarrollo occidental*. Quito: Abya Yala.
- Gómez-Hernández, E. (2014). *Decolonizar el desarrollo. Desde la planeación participativa y la interculturalidad en América Latina*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Gómez-Hernández, E. (2016). Investigación decolonial desde el trabajo social. *Revista Cambio Social*, vol. 1, pp. 162-175. Puno.
- Gómez, E., Vásquez, G., Pérez, N. et al. (2009). *Vivir bien frente al desarrollo. Procesos de planeación participativa en Medellín*. Colombia: Pregón Ltda.
- Ibáñez, A., & Aguirre-Ledeza, N. (2013). *Buen vivir, vivir bien. Una utopía en proceso de construcción*. Bogotá: Desde Abajo.
- Lander, E. (2014). Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia. En P. Quintero (Editor), *Crisis civilizatoria, desarrollo y buen vivir* (pp. 23-52). Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Rost, A. (2011). *Buen vivir, vivir bien. Artes contemporáneas de Latinoamérica*. La Paz: Artes Gráficas Sagitario.
- Suárez, L., & Hernández, R. (2011). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra.